VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE

BULLETIN CATHOLIQUE D'INFORMATION

MENSUEL

CENTRE D'ÉTUDES "ISTINA"

25, BOULEVARD D'AUTEUIL, BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE) -- C. C. P. DUMONT, PARIS 90-36

XIVe année - No 1 (129) Janvier 1961

QUE TA VOLONTÉ SOIT FAITE

C.-J. DUMONT, O.P.

REVENIR aux sources est toujours une garantie d'authenticité. Il en va, en cela, de la prière pour l'Unité comme de tout autre domaine, c'est à la prière même du Seigneur que nous devons nous référer, et tout d'abord à celle qu'Il nous a enseignée, le Notre Père. En demandant à Dieu que Sa volonté soit faite, nous sommes sûrs de ne pas nous égarer. Encore faut-il que nous soyons bien conscients de toutes les implications d'une telle prière.

Elle est d'abord, en ce qui nous concerne, un *engagement*. Prononcer ces paroles en toute sincérité, les dire du fond du cœur et non pas seulement du bout des lèvres, c'est faire acte d'adhésion de tout notre être à cette volonté de Dieu quelle qu'elle soit, à la fois en ce qu'elle peut avoir de clair et de manifeste pour nous et en ce qu'elle comporte d'inévitable obscurité. Nous le savons bien lorsqu'il s'agit d'une chose qui nous touche personnellement, d'un événement de notre vie, de la maladie d'un être cher, par exemple, et de son décès redouté. Chacun de nous, pour peu qu'il ait vécu, a éprouvé dans son cœur, et l'on pourrait presque dire dans sa chair, le douloureux déchirement, la résistance profonde de nos aspirations les plus légitimes à un vouloir divin qui nous déconcerte et nous crucifie, le drame intérieur où, de façon si paradoxale, la victoire consiste pour nous à nous rendre, à remettre notre destin entre les mains de Dieu, à assumer comme nôtre Son propre vouloir.

Il n'est pas de page plus bouleversante dans l'évangile que le récit de ce même combat livré — et gagné — pour nous par le Christ au jardin de Gethsémani. Mais il n'est pas non plus de leçon plus claire, si pleinement conforme d'ailleurs à l'enseignement que le Seigneur n'a cessé de nous donner. Pour s'exprimer en paraboles, cet enseignement n'en vise pas moins les attitudes les plus concrètes de notre existence. Il peut se résumer dans cette loi de toute vie chrétienne : c'est par la mort à soi-même que l'on a accès à la vie en Dieu et pour Dieu. Il faut relire ici tout ce passage de l'évangile de saint Jean, juste au moment où va commencer le drame de la Passion : « Voici venue l'heure où doit être glorifié le Fils de l'Homme, dit Jésus. En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain tombé en terre ne meurt pas, il reste seul ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit. Celui qui aime sa vie la perd, et celui qui hait sa vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle. Si quelqu'un veut me servir, qu'il me suive ; et là où je suis, là sera aussi mon serviteur. Si quelqu'un me sert, le Père l'honorera. Mon âme est à présent dans le trouble. Et comment pourrais-je dire : Père, sauvez-moi de cette heure ? Mais c'est précisément pour cela que je suis venu à cette heure. Père, glorifiez votre nom ». Et du ciel vint une voix : « Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore » (Jean, XII, 23-28).

Ces paroles ne sont ignorées d'aucun d'entre nous. Mais il nous arrive de n'en faire l'application qu'à nos vies personnelles à qui elles sont données en exemple. Or, il nous semble que prononcées ainsi à la veille de la dernière pâque, elles manifestent un lien très étroit entre le mystère de Jésus et celui de Son Eglise. Mourir pour vivre ! C'est toujours la même loi, non pas la loi d'une succession chronologique inéluctable, car la vie dont il est question ne fait pas suite à la mort. Ce n'est même pas assez dire qu'elle en jaillit. Elle est l'autre face d'une seule et même réalité. C'est ce genre de mort qui est, en lui-même et par lui-même, résurrection, vie nouvelle, vie en Dieu et pour Dieu.

Combien à cette lumière s'éclaire tout le mystère de l'Eglise en ce qu'il a, à la fois, de plus historique et de plus transcendant ! Combien s'éclaire, en particulier, le mystère de son unité ! Car c'est un mystère, en réalité, et un très profond mystère que celui de la conjonction si étroite de la transcendance de cette unité — « Qu'ils soient

un, *comme Toi, Père, Tu es en moi et Moi en Toi*, qu'eux aussi soient *un en nous* » — et de la consistance visible qu'elle doit prendre pour être le témoignage manifeste de la divinité de la mission du Sauveur — « afin que le monde croie que Tu m'as envoyé » (Jean, XVII, 21).

Si nous nous plaisons à affirmer et à redire que l'œuvre de restauration de l'unité de tous les chrétiens ne se présentera pas comme un triomphe pur et simple sur les autres, de l'une des communions chrétiennes, — fût-ce de la plus fidèle, dans ses principes, au dessein du Seigneur, — ce n'est pas par un simple souci de courtoisie chrétienne ou de respect des consciences. C'est parce que nous croyons, très profondément, que cette restauration ne pourra se faire que par une « nouvelle naissance », par une mort à soi-même de *toute* la chrétienté divisée.

C'est dire que le niveau auquel doit se situer notre effort de restauration de l'unité de tous les chrétiens n'est pas seulement celui d'une réforme des *mœurs*, si importante qu'une telle réforme soit et ne doive pas cesser d'être. C'est celui d'un renouveau *spirituel*, c'est-à-dire : d'une foi plus consciente de la transcendance de son objet et, par suite, plus docile aux affinements, aux dépouillements, aux redressements que l'Esprit inspirera à Son Eglise ; d'une espérance plus fervente en son élan et moins accessible aux tentations de lassitude et de découragement dans la recherche de l'unité ; d'une charité plus dépouillée de tout souci de prestige et de tout autre retour sur soi-même ; en un mot, d'un renouveau des esprits et des cœurs au plus profond d'eux-mêmes, là où s'opère notre mystérieuse mais réelle communion avec Dieu, où nous sommes intimement associés aux échanges des trois Personnes divines et où, devenant un avec Elles, nous devenons un entre nous dans le Christ Jésus : « Toi en eux et Moi en Toi, pour qu'ils soient parfaitement un et que le monde admette que c'est Toi qui m'as envoyé et que Tu les as aimés comme Tu m'as aimé » (Jean, XVII, 23). A ces renoncements, ne craignons pas de rien perdre. Nous ne perdrons jamais que le trop humain au profit de la vérité de Dieu, de Sa splendeur, de Sa joie partagées.

Les menaces qui pèsent sur l'Eglise, les épreuves qui déjà ont frappé et frappent bon nombre de nos frères marqués du signe du baptême, sont plus qu'un simple avertissement du Seigneur en vue de l'amendement de nos vies personnelles. Elles sont le processus déjà commencé de cette nouvelle naissance par laquelle la chrétienté démembrée doit, en se régénérant par la grâce de Dieu, retrouver en l'Eglise, Corps du Christ, son unité. C'est dans cette perspective également qu'il faut voir le prochain concile, instrument à coup sûr du dessein de Dieu dans cette œuvre si nécessaire de régénération, de réengendrement, qui suppose, pour se réaliser, notre communion totale et sans condition à Son vouloir divin.

FIDELITE ET SINCERITE DANS LA PRIERE POUR L'UNITE CHRETIENNE

M.-J. Le Guillou, O.P.

Plusieurs études récemment parues ont trait à la prière pour l'unité : Maurice Villain, *La prière de Jésus pour l'Unité Chrétienne* (1 vol., 15,2 × 21,4, 150 pp., *Eglise Vivante*, Castermann, 1960) ; O. Rousseau, P. Evdokimov, M. Thurian, *La prière pour l'unité* (42 pp., tiré à part de *Verbum Caro*, Ed. de Taizé). Nous voudrions simplement, à propos de ces livres, présenter quelques réflexions.

Tous les auteurs sont d'accord pour exiger une *sincérité absolue* par un dépassement de toute *hypocrisie*. On ne peut prier ensemble que dans la clarté et dans la loyauté la plus absolue : dissimuler quoi que ce soit de ses convictions particulières, c'est détruire *à la racine* la vérité des rapports entre communions chrétiennes. C'est mettre directement en cause certaines préparations sentimentales, par trop anthropomorphiques, de la prière pour l'unité, celles, en particulier, qui donneraient à penser que si les différents chrétiens, gardant par devers soi leurs convictions particulières, demandaient ensemble à Dieu l'unité, il en résulterait aux oreilles du Seigneur une cacophonie indescriptible.

M. le Pasteur Thurian souligne que « c'est en communion avec tous nos frères chrétiens, incorporés au Corps du Christ par le même baptême, que nous avons à prier pour l'unité ; c'est en communion avec l'Eglise une et sainte, universelle et apostolique, l'Eglise militante et triomphante, l'Eglise de tous les lieux et de tous les temps, que nous faisons monter notre prière pour l'unité... (p. 32). Cette prière pour l'unité, tournée vers l'avenir de Dieu, peut donc demander une vraie conversion profonde de tous les chrétiens à la vérité qui est en Jésus-Christ, et qu'il veut voir acceptée par toute son Eglise » (p. 36).

Il souligne cependant que catholiques, protestants et orthodoxes gardent leurs convictions particulières, et il les analyse. Au cœur même de ces intentions demeure d'ailleurs la disponibilité foncière requise par la prière. « Car ce qui domine finalement, ce sont les intentions communes à tous les chrétiens qui souhaitent le renouvellement de toute l'Eglise, la pleine lumière de la vérité et la totale charité entre tous les chrétiens. Même avec ces convictions particulières, la prière pour l'unité reste une prière dans le Christ, soumise à la volonté du Christ et prête à accepter ce que le Christ veut. Un protestant ne serait pas vraiment fidèle, s'il ne pensait pas que le Christ veut le conduire dans toute la vérité, même dans une vérité dont il n'est pas actuellement conscient. Cette disponibilité donne à la prière pour l'unité sa véritable dimension. Le fidèle reste ouvert et il est comme livré à l'œuvre du Saint-Esprit dans toute l'Eglise. Cette disponibilité permet toutes les espérances et

elle est vraiment dans l'esprit de la demande du « Notre Père » : « Que ta volonté soit faite » (p. 42).

A propos des catholiques, il note : « Un catholique-romain cesserait d'être catholique-romain si sa prière pour l'unité l'obligeait à renoncer aux dogmes qui sont la base de sa foi catholique. Nous ne pensons pas aux dogmes que nous avons en commun et qui constituent aujourd'hui notre unité visible, mais à ces dogmes postérieurs à la Réforme, par exemple les dogmes mariaux, les dogmes ecclésiologiques. Nous allons ici souligner simplement le dogme de l'infaillibilité pontificale. Nous ne pouvons pas demander à un catholique-romain de prévoir la structure de l'unité autrement que faisant place à la papauté et au pape infaillible. Le catholique-romain, quand bien même sa prière pour l'unité est totalement disponible et passe vraiment par l'intention suprême de Jésus-Christ, pense que finalement l'unité s'accomplira dans l'acceptation par tous les chrétiens de l'autorité et de l'infaillibité du Pape. Certainement, dans sa prière pour l'unité et avec cette conviction particulière concernant l'infaillibilité pontificale, le catholique-romain pourra espérer que ce dogme soit un jour (lors d'un prochain concile, par exemple) explicité ou situé dans le cadre de la doctrine générale de l'Eglise et du concile. Le catholique-romain peut penser, selon ce qui a été dit ces derniers temps sur le deuxième Concile du Vatican, que bien des aménagements seront faits au sein de l'Eglise romaine pour accorder plus d'autorité aux évêques locaux, pour souligner que l'Eglise catholique est un ensemble d'Eglises locales-épiscopales, groupées autour de l'Eglise locale-épiscopale de Rome, avec le Pape à sa tête. Ainsi, cette conviction romaine particulière peut ne pas exiger une réconciliation immédiate avec l'organisation de l'Eglise catholique, telle qu'elle est aujourd'hui. Un catholique-romain peut penser que, dans l'évolution actuelle de l'Eglise et surtout dans le deuxième Concile du Vatican, cette exigence romaine particulière deviendra peut-être plus souple, plus lumineuse pour les autres chrétiens séparés. Cependant, le vrai catholique-romain pense que l'unité visible devra être garantie et manifestée par l'autorité et l'infaillibilité du Pape. Mais, il faut le redire encore, ces convictions particulières, que nous ne pouvons pas exclure de notre prière pour l'unité, sont comprises et éclairées par nos intentions communes et surtout par cette disponibilité qui consiste à entrer vraiment dans l'intention de Jésus-Christ, au soir de sa passion, lorsqu'il priait son Père. Notre prière suprême pour l'unité demande au Saint-Esprit de mettre dans nos cœurs et sur nos lèvres la même prière et la même intention que celle de Jésus-Christ, priant le Père : « Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé ». Qui pourrait prétendre savoir aujourd'hui exactement ce que le Christ pensait lorsqu'il disait cette prière ? Comme nous l'avons dit, nous ne pouvons pas faire abstraction de nos convictions particulières, de nos visions ecclésiologiques ; mais, lorsque nous entrons vraiment dans la prière de Jésus-Christ, nous devons nous remettre totalement à lui et savoir (ce qui n'est contraire à la foi d'aucun chrétien) que la volonté de Dieu, l'intention du Christ, la prière de l'Esprit-Saint en nous, dépassent infiniment tout ce que nous pouvons demander et penser. Ainsi, nous remettant totalement, avec ce que nous sommes, avec nos conceptions ecclésiologiques, avec nos certitudes dogmatiques, à la volonté de Jésus-Christ priant son Père pour l'unité, nous serons unis profondément à toute la nuée des témoins, de tous les temps et de tous les lieux, qui, aujourd'hui groupés autour du trône de Dieu, prient la vraie prière pour l'unité, dont nous ne pouvons savoir exactement les mots et les intentions finales » (pp. 44-45).

Peut-être serait-il bon de dégager quelques propositions simples, sous-jacentes à tous les exposés, susceptibles d'aider à la compréhension de la prière pour l'unité.

A. — *Prier, c'est communier au plan de Dieu sur le monde*

On ne peut, semble-t-il, donner de définition plus large et en même temps plus vraie de la prière. Que pouvons-nous demander au Seigneur sinon le *Royaume*, la réalisation de sa *volonté* dans nos vies ? N'est-ce pas la demande essentielle du Pater ? En demandant l'unité que le Christ veut pour son Eglise, l'abbé Couturier situait la prière à son vrai niveau christique et trinitaire ; il ne faisait qu'expliciter la donnée fondamentale de toute prière chrétienne : la remise inconditionnelle, la disponibilité fondamentale à la volonté du Christ. Dans une perception spirituelle extrêmement profonde, il n'oubliait pas la transcendance divine et la transcendance de ses desseins. C'est, en effet, la liberté des cheminements divins que l'abbé Couturier intégrait dans sa formule : « par les moyens qu'il voudra ». Il faisait ainsi toute sa place au mystère de l'Esprit qui guide l'Eglise dans les voies de l'économie divine, mystère dont nous devons respecter l'infinie transcendance au sein même de la révélation qui nous en est faite. L'abbé Couturier nous introduisait ainsi au cœur de la prière, conversion du cœur pour adhérer au dessein de Dieu.

B. — *Prier, c'est demander notre conversion à l'Evangile*

L'Eglise, dans son mystère fondamental, c'est le Saint-Esprit dans les cœurs, c'est la loi nouvelle et vivante dont nous ont parlé Jérémie, Ezéchiel, comme l'Epître aux Hébreux, l'Evangile de saint Jean. Celui-ci ne nous rappelle-t-il pas constamment que l'Eglise est la manifestation, l'Epiphanie, pour le monde, de la charité divine, loi constitutive de l'Eglise. Et saint Thomas ne dit-il pas, paraphrasant saint Jean, que la fin de tous les dons de Dieu est que nous soyons unis entre nous d'une unité qui est semblable à l'unité du Père et du Fils. Aussi ne sommes-nous jamais pleinement convertis et nous devons demander, dans une formule que tous nos frères chrétiens peuvent accepter, notre conversion à l'Evangile. C'est cette conversion — et elle seule, selon la loi même posée par le Christ — qui peut permettre la manifestation à nos frères du mystère de l'Eglise, et c'est cette conversion que ne cesse de demander la prière pour l'unité.

Si, comme catholiques, nous savons bien que la plénitude de vie chrétienne n'est et ne sera jamais donnée que dans l'Eglise catholique, nous savons bien que nous sommes tous déficients en regard de la manifestation de ce mystère, et c'est pourquoi nous mettons l'accent sur l'amour du Christ, seul capable de nous transformer. C'est à cette transformation totale de nous-mêmes, à cette véritable conversion *pour une pleine manifestation de l'Eglise*, par-delà une suffisance trop pharisaïque, que la prière pour l'unité nous invite. Il y va d'une question d'équilibre *spirituel* : certes, nous connaissons les structures de l'Eglise voulues par le Christ, mais nous pensons que lorsque la réunion se fera, il ne s'agira pas simplement d'un remembrement dans l'Eglise, telle qu'elle est, sans que les catholiques n'aient pas, eux-mêmes, à faire un pas. Nous sommes tous appelés à un rendez-vous *en avant*, dont le dogme

catholique nous oblige certes à penser qu'il est celui même de l'Eglise catholique *manifestant mieux son essence*. Et c'est pourquoi l'accent sur l'Esprit est décisif ; c'est *lui* et lui seul qui peut nous ouvrir à la plénitude de catholicité qui est au cœur du mystère de l'Eglise et à laquelle inconsciemment aspirent nos frères chrétiens. Il s'agit, au fond, de donner sa vraie dimension à la prière et, au nom même de la tradition, de ne pas oublier la dimension eschatologique de l'Eglise. « L'Eglise est toujours en marche, souligne le Père Rousseau, et tant que nous ne sommes pas au bout du chemin, elle est toujours perfectible. Ce serait oublier gravement ce point de vue eschatologique que de concevoir une formule de prière pour l'unité qui se refermerait sur le passé et n'aurait pas cette ouverture » (p. 5). La conversion exigée par la prière réclame donc de nous une disponibilité parfaite des chrétiens au Saint-Esprit, *une disponibilité en raison même du mystère de l'Eglise. C'est l'Eglise elle-même qui, en raison de sa structure eschatologique et de sa dépendance du Saint-Esprit, nous invite à nous en remettre inconditionnellement à la volonté divine.* L'important est d'être totalement disponible pour entrer dans l'intention de Jésus-Christ au soir de sa Passion.

Nous pouvons demander, de la même façon et du même mouvement, la conversion de nos frères chrétiens à l'Evangile. Si l'abbé Couturier demandait la sanctification dans la vérité, c'était, sans doute, parce qu'il donnait à ce mot de « sanctification » le sens du chapitre XVII de l'Evangile de saint Jean.

D. — *Prière commune*

L'unité de l'Eglise, tout entière suspendue qu'elle est à la prière du Christ, et donc, intrinsèquement, liée au mystère de l'Unité Source : la Trinité. Selon la vue la plus théologique et la plus traditionnelle, l'abbé Couturier voyait, en effet, dans l'Eglise d'abord et avant tout le mystère de communion à la vie trinitaire. Il savait mieux que quiconque que la plénitude de cette communion — dans l'unité de ses différents aspects théologal et juridique, visible et invisible — n'était donnée que dans l'Eglise catholique, mais il n'oubliait jamais que les chrétiens étaient déjà partie prenante — *de façon déficiente mais réelle* — de ce mystère. Le cardinal Bea le rappelait encore récemment. Nous ne méconnaissons donc pas un instant les données les plus essentielles de la foi catholique et nous sommes infiniment soucieux de donner tout son prix à la primauté romaine. Mais dans une fidélité absolue à l'Eglise catholique, nous entendons partir de l'unité réalisée chez tous les chrétiens dans la transformation ontologique opérée par le baptême (et donc théologale dans sa source et son dynamisme) pour travailler à son épanouissement en communion personnelle dans la connaissance vivante du mystère de Dieu, sous l'impulsion de l'Esprit, à travers les cheminements qu'il plaira à Dieu.

L'Eglise catholique, dans la plénitude de son mouvement vital, en quête de manifestation de sa catholicité à travers la multiplicité de ses activités, — intérieures les unes aux autres et non juxtaposées, — doit, selon lui, s'ouvrir à tout le positif des frères chrétiens. Comme le note le Père Rousseau, « la prière dans l'émulation du pardon et dans le respect de nos frères ne fera-t-elle pas que, par une lumière d'en-haut, les obstacles réputés insurmontables finiront par se montrer réductibles, ramenés à des proportions de sagesse, libérés de la pression des passions ? L'exercice de la charité entre frères, la prière entre frères nous aidera à mieux comprendre l'essentiel de nos positions dogmatiques respectives et à ne pas les confondre avec des éléments accessoires auxquels, de part et d'autre, on s'est peut-être trop attaché. Eléments accessoires qui ont fait trop avancer les uns, trop reculer les autres à l'époque de la séparation et de la haine ».

Nous devons être particulièrement sensibles au fait que nous n'avons pas seulement à tendre la main aux protestants et aux orthodoxes, mais à nous ouvrir *avec eux*, nos frères, — en recevant d'eux, — à la richesse du Christ dans sa plénitude. Les devoirs des chrétiens sont réciproques : les catholiques ont à rendre plus manifeste la véritable essence de l'Eglise et les protestants, comme les orthodoxes, ont à s'ouvrir, dans la fidélité, à la plénitude du mystère du Christ. *De l'intérieur*, la vérité se dévoilerait ainsi pour tous, pour que tous reconnaissent jusqu'aux dimensions visibles de l'Eglise.

Mettre ainsi l'accent sur le foyer transcendant de l'Unité, c'est donner son véritable sens à la prière pour l'unité chrétienne : c'est l'ouvrir à tous ceux qui, à un titre ou à un autre, étaient déjà du mystère de l'Eglise, et sans rien minimiser de la réalité de l'Eglise visible, c'est faire leur part aux chrétiens non catholiques dans la restauration de l'unité chrétienne. Sans doute avons-nous une joie particulière à voir S.S. Jean XXIII, comme le rappelle le P. Rousseau, appeler les chrétiens non catholiques à prier pour l'unité de l'Eglise : « Qu'ils le veuillent ou non, ils sont nos frères » (Saint Augustin). « Ils ne cesseront d'être nos frères que s'ils cessent de dire le Notre Père... ». Aussi bien, pour affermir l'unité de l'Eglise et pour que s'étende le bercail et le règne du Christ, nous adressons, dans une attitude suppliante, nos prières au Dieu bienveillant, distributeur de lumières célestes et de tous biens, et nous exhortons instamment qu'en soient adressées aussi par tous quels qu'ils soient, frères et fils très chers, que nous avons dans le Christ » (Encyclique *Ad Petri Cathedram* du 29 juin 1959).

Récemment le Père Sartory, O.S.B., directeur de l'*Una Sancta*, remarquait, en effet, que S.S. Jean XXIII avait formulé l'intention de prière pour janvier dernier de la façon suivante : « Que tous ceux qui cherchent la véritable Eglise reconnaissent plus profondément l'aspiration du Cœur de Jésus et soient, par là, conduits à l'unité ». Et il citait ce commentaire de la *Herderkorrespondenz :* les difficultés ne commencent, on le sait, que lorsque l'unité est désignée d'une façon plus précise, comme cela est arrivé dans les intentions de prière correspondantes de Pie XII, en 1958 : « Que tous cherchent l'unité des chrétiens dans la seule Eglise catholique, fondée par le Christ », ou en 1956 : « Que quiconque cherche la véritable Eglise reconnaisse dans la primauté du Pape le fondement de l'unité de l'Eglise ». *Chez le Pape Jean XXIII, au contraire, l'accent est reporté de la forme catholique romaine de l'unité* (*qui n'est nullement abandonnée*) *sur les personnes divines.* Il ajoutait : « Ce « déplacement d'accent », les chrétiens de l'*Una Sancta* l'avaient attendu. Quelle joie de trouver leur aspiration confirmée par la plus haute autorité ! Il est clair qu'un catholique ne peut penser à nulle autre unité que dans le sein de l'Eglise catholique romaine. Il est nécessaire, cependant, de ne pas comprendre cette unité comme une « note de l'Eglise » seulement, c'est-à-dire uniquement sous son aspect extérieur et juridique. L'unité est aussi un caractère propre de l'Eglise, c'est-à-dire qu'elle appartient à la nature interne de l'Eglise » (*L'esprit œcuménique en Allemagne, Istina,* 1960, 1, p. 27).

Le dernier numéro de la Herderkorrespondenz (décembre 1960) revient encore longuement sur cette question et

insiste vigoureusement sur les modifications de vocabulaire opérées par le Pape lui-même dans la formulation des intentions de prière pour l'unité : les termes de *retour*, de *soumission* seraient de plus en plus fréquemment remplacés par celui de *réconciliation*.

Nous situons ainsi la prière sur le roc de la *sincérité* parfaite : nous dépassons toutes les perspectives purement apologétiques pour découvrir la place *originale* occupée par les chrétiens dans le mystère de l'Eglise. Parfaitement conscients du *don gratuit* de Dieu qu'est pour les catholiques l'Eglise catholique et de leur inadéquation à son mystère, nous nous laissons entraîner *avec nos frères chrétiens* dans une perspective de découverte toujours plus profonde du mystère de l'Eglise. La prière pour l'unité donnait à l'Eglise — dans le respect le plus absolu de la visibilité de l'Eglise — sa dimension d'intériorité.

L'exigence de conversion engagée dans la formule de prière pour l'unité est exigée par la doctrine catholique elle-même. Nos frères chrétiens peuvent donc prier *avec* nous, sûrs qu'avec une totale sincérité et une totale vérité, nous demandons une fidélité toujours plus grande à l'unique Evangile de Jésus-Christ.

III. — ŒCUMENISME, MISSION, CONCILE, RENOUVEAU DE L'EGLISE

M.-J. Le Guillou, O.P.

Les études relatives aux questions œcuméniques ne cessent de se multiplier. Nous voudrions, dans le présent bulletin, recenser un certain nombre de livres particulièrement importants et qui peuvent orienter et stimuler la réflexion.

— G. TAVARD, A.A. *Petite histoire du mouvement œcuménique* (1 vol., 13,5 × 18,5, 235 pp., Omnes Gentes, Editions Fleurus, 1960).

— B. LEEMING. *The Churches and the Church* (1 vol., 15 × 22,2, 340 pp., Darton, Longmann and Todd, Westminster, 1960).

— H. KUENG. *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit* (1 vol., 13 × 19,7, 250 pp., Herder, 1960).

— Son Exc. Mgr L. JAEGER. *Das Oekumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit* (1 vol., 15,2 × 23,5 144 pp., Verlag Bonifacius, Paderborn, 1960).

— H. SCHUETTE. *Um die Wiedervereinigung im Glauben* (1 vol., 21,5 × 15,3, 192 pp., Verlag Fredebel und Koenen, Essen, 1re édit. 1958, 2e édit. 1959, 3e édit. 1960).

— G. KLINKHAMMER. *Considerationes ad Concilium Vaticanum II* (1 vol., 14 × 21, 21 pp. en langue allemande, latine, italienne, anglaise et française, Verlag Fredebel und Koenen, Essen, 1960).

— M.-J. LE GUILLOU, O.P. *Mission et Unité. Les exigences de la communion* (2 vol., 14,2 × 22,8, 292 pp., 340 pp., Unam Sanctam, Le Cerf, 1960).

— LA MISSIONE. Numéro spécial consacré à l'Œcuménisme (5, via Kramer, Milan).

— G. THILS. *La théologie œcuménique, notion, forme, démarches* (1 vol., 16 × 24,4, 84 pp., Warny, Louvain, 1960).

— CONTACTS. Revue française de l'Orthodoxie, 2e et 3e trimestres 1960 (B.P. 277, Nice R.P., Alpes-Maritimes).

C'est avec joie que nous voyons paraître le petit livre du Père G. TAVARD. Il vient combler une lacune importante de la bibliographie œcuménique en présentant la première esquisse rapide d'une vue historique de l'œcuménisme catholique dans le cadre du développement œcuménique général.

Le livre comprend deux parties : le XIXe siècle, le XXe siècle. C'est une vaste fresque, quelquefois un peu touffue, mais, en général, excellente. Elle permettra à de nombreux catholiques, mais aussi à bien des orthodoxes et à bien des protestants, de mieux réaliser les dimensions de la recherche œcuménique. L'esprit irénique, profondément équilibré, avec lequel les problèmes sont envisagés est, par lui-même, une excellente initiation aux différentes questions dans leur complexité. Certes, tout livre de ce genre susciterait des questions nombreuses sur des points particuliers. Tel qu'il est, il est une réussite, et nous ne pouvons que souhaiter un grand succès à cette collection, dans laquelle paraîtra bientôt le livre du R.P. BIOT, *Communautés protestantes*.

Nous ne nous attarderons guère au livre du R.P. LEEMING, le Père Beaupère devant en faire une recension dans *Istina*, sous le titre *De la méthode œcuménique*. Remarquons simplement que ce livre, première grande étude de l'œcuménisme en Angleterre, est un événement. Certes, ce livre ne nous satisfait pas entièrement : il reste encore trop marqué d'un esprit apologétique et ne tient pas suffisamment compte de la *réalité* œcuménique comme telle. Peut-être, cependant, cette lacune même contribuera-t-elle à son succès en Angleterre. Tel qu'il est, il est déjà une bonne introduction aux questions œcuméniques. Regrettons néanmoins les limites de la bibliographie et de l'information.

Nous attacherons une importance particulière au livre de M. le Professeur Küng. Nous l'analyserons longuement en essayant de dégager les grandes lignes de son exposé et quelques-uns des problèmes essentiels mis en lumière par le théologien allemand.

L'auteur souligne, tout d'abord, le *changement décisif de climat* créé par l'intention de S.S. Jean XXIII de convoquer un concile.

1. *Dans l'Eglise catholique*, la réunion des frères séparés n'est plus, dit-il, l'ambition d'une petite avant-garde courageuse ; elle est devenue l'ambition de l'Eglise universelle et de la hiérarchie ; elle n'est pas seulement affirmée théoriquement, mais pratiquement vécue (même dans des pays purement catholiques). La théologie et la pastorale œcuméniquement orientées sont désormais une nécessité pour l'Eglise entière. Dans l'Eglise catholique, la réunion des chrétiens est actuellement désirée, recherchée et implorée avec une puissance et une intensité toutes nouvelles.

2. *En dehors de l'Eglise catholique :* les Eglises non-catholiques, réunies dans le Conseil œcuménique, éprouvent et reconnaissent avec joie aujourd'hui — malgré un espoir exagéré au début — que pour la première fois depuis la Réforme, la hiérarchie de l'Eglise catholique est sortie de son attitude plutôt passive d'attente, de tâtonnement, de limitation et d'appel au retour dans l'Eglise. Elles pensent que sur l'initiative personnelle de son Pasteur Suprême, l'Eglise catholique s'est engagée dans une rencontre intense et active.

Le Pape a ainsi, par son acte courageux et charismatique, donné une réponse au désir d'unité si souvent caché et presque complètement étouffé par des préjugés

religieux séculaires et des contrariétés politiques, par étroitesse d'esprit et animosité, voire même par diffamation et calomnie. La réaction de l'opinion publique à l'annonce du Pape a montré à quel point, actuellement, partout les gens de bonne volonté désirent cette unité.

Si les espoirs suscités par le Concile sont grands, ses possibilités, cependant, sont limitées et doivent être jugées avec la plus grande sobriété. Un enthousiasme illusoire pour la réunion ne peut faire que du tort et détourner de l'effort extraordinaire qu'exige la restauration de l'unité.

Le point décisif est donc le suivant : *D'après Jean XXIII, le rétablissement de l'unité avec les frères séparés se trouve associé au renouveau interne de l'Eglise catholique, renouveau auquel le prochain concile fournira une contribution essentielle.* On peut, d'ailleurs, indifféremment parler de « renouveau de l'Eglise » ou de « réforme de l'Eglise », mot en vérité traditionnel. Ce qui importe, ce n'est pas, en premier lieu, le mot, mais ce qu'on entend par ce mot. Une profonde réflexion théologique et historique s'imposerait sur les sujets suivants embrassés par l'auteur et que nous ne pouvons discuter ici :

— 1° Sur quoi se base, théologiquement, un renouveau ou une réforme de l'Eglise. Etant donné, dit le Professeur Küng, que l'Eglise se compose d'hommes, et d'hommes pécheurs, elle doit toujours se réformer et se renouveler : *Ecclesia semper reformanda.*

2° Comment comprend-on ce renouveau théologiquement et fondamentalement dans son essence, dans ses possibilités et ses limites ? Pour le renouveau de l'Eglise, pense l'auteur, nous pouvons souffrir, prier, avoir de la critique, agir, non certes sous la forme d'une révolution, sous la forme d'une restauration ni seulement d'une conversion du cœur ou d'une correction des abus, mais *dans une réforme créatrice d'une situation nouvelle dans l'Eglise et pour l'Eglise catholique, selon la norme de l'Evangile de Jésus-Christ et cependant, en même temps, avec et pour nos frères séparés.*

— 3° Comment voit-on réalisé le renouveau ou la réforme de l'Eglise dans le passé et dans le présent : l'Eglise dans son histoire, non seulement comme *Ecclesia semper reformanda*, mais aussi comme *Ecclesia semper sese reformans ?* L'auteur insiste sur le renouveau constant de l'Eglise depuis sa fondation, mais et aussi sur le non-renouveau de l'Eglise, telle qu'elle se présentait justement avant le temps de la Réforme ; d'où les deux questions décisives : Pourquoi l'Eglise catholique a-t-elle refusé la Réforme qui a conduit au protestantisme ? et : Comment faudrait-il apprécier les renouveaux catholiques des quatre derniers siècles ?

Ce renouveau, selon l'auteur, exige que l'Eglise catholique se réforme *par la réalisation des requêtes justifiées des protestants, mais aussi par la réalisation des requêtes catholiques justifiées.* L'union, ajoute-t-il, ne pourrait rester une utopie si les catholiques réalisaient la réforme catholique et les protestants la réforme protestante, chacun de leur propre côté, et suivant l'Evangile, puisque l'Evangile de Jésus-Christ est un. Alors le rétablissement de l'unité ne consisterait pas simplement en un « retour » des protestants ni en un « exode » des catholiques, mais en une *rencontre* mutuelle et fraternelle, — où nul ne calcule devant l'autre, d'une manière assurée, lequel des deux a eu à faire le plus de pas, — en une *rencontre* imprégnée d'amour et de vérité.

L'auteur souligne alors l'importance des transformations déjà réalisées. Des démarches innombrables ont déjà été faites des deux côtés. On devrait écrire un gros livre si l'on voulait montrer quelles démarches concrètes ont déjà été faites, spécialement dans l'Eglise catholique, afin de réaliser, — très souvent inconsciemment, — *à partir de l'être catholique même*, les aspirations des protestants. Ceci s'est réalisé en de petites actions de réforme — typiquement catholiques — mais qui, *toutes ensemble*, constituent une réforme de grand style. Qu'on pense ici à tout ce qui a été fait, non seulement pour une compréhension historique de la Réforme en tant que question religieuse et pour la collaboration directe et pratique des confessions, mais aussi pour une revalorisation de l'Ecriture Sainte dans la science et dans la vie catholiques ; pour le développement de la liturgie catholique populaire aussi bien dans son fondement théorique que dans son application pratique ; pour la conscience théorique et pratique du sacerdoce général (la signification des laïcs dans l'Eglise) et pour la réalisation successive d'encore tant de requêtes des protestants (dépolitisation de la papauté, réforme de la Curie, adaptation de l'Eglise aux Nations, compréhension de la tolérance et de la conscience individuelle, concentration et intériorisation de la piété populaire catholique). Il faut, spécialement, attirer l'attention ici sur le rapprochement croissant entre des théologiens catholiques et protestants, rapprochement qui est très avancé sur quelques points (par exemple : la relation Ecriture-Tradition ; la doctrine de la justification et de la grâce).

Le Concile, conclut le Professeur Küng, sera donc la réalisation d'un *grand* espoir ou d'une grande déception. Vu la gravité de la situation du monde et les besoins de la chrétienté, la réalisation d'un *petit* espoir serait une grande déception. Son rôle est de créer les *conditions essentielles* pour l'union par un renouvellement large et efficace de l'Eglise catholique.

Ici apparaît le rôle du *théologien*. Sa tâche n'est pas de rédiger un plan de renouveau pour le concile ; elle n'est même pas de faire des propositions ; tout cela relève des évêques. Mais il peut — et c'est son devoir de le faire loyalement — indiquer des possibilités. Aux évêques ensuite d'en juger.

L'auteur exclut, tout d'abord, du champ du concile : *a*) la définition des questions théologiques traditionnelles de controverse ; *b*) la définition de nouveaux dogmes mariologiques.

Il souligne, particulièrement, l'importance qu'aurait pour l'Eglise *la revalorisation de l'épiscopat*, et il remarque combien l'attitude pratique de Jean XXIII est orientée dans ce sens. Il rappelle à ce sujet la « prophétie » que le cardinal Newman prononça en 1871, peu de temps après le Concile du Vatican : « Mais nous devons avoir un peu de foi. Des phrases abstraites ne représentent que peu : la théologie les entoure de plusieurs restrictions, déclarations, etc... Aucune vérité n'existe seule, chaque vérité est en rapport avec d'autres dans un équilibre ordonné. Les dogmes concernant la Sainte Trinité et l'Incarnation n'ont pas été déclarés tous d'un seul coup, mais petit à petit. Un concile a fait ceci, un autre cela, et ainsi tout le dogme s'est formé. Et sa première partie était encore unilatérale. Alors des points controversés surgissaient, et ces points-là conduisaient au second et au troisième conciles. Ceux-ci n'ont *pas retourné* le premier, *mais ont expliqué et complété* ce qui s'était passé d'abord. C'est ainsi qu'il en sera aussi maintenant : des Papes capables

expliqueront leur propre pouvoir et le limiteront dans un certain sens. Ceci serait douteux s'ils agissaient en hommes seulement, mais Dieu les guidera. Il a guidé le Pape Pie IX : je crois que, personnellement, il aurait désiré un dogme beaucoup plus strict que celui qu'il a obtenu. Ayons de la foi et de la patience ! »... « Je dis : ayons un peu de foi. Pie IX n'est pas le dernier des Papes. Le quatrième concile a modifié le troisième, le cinquième le quatrième... la dernière définition (de l'infaillibilité) n'a pas tant besoin d'une annulation que d'un complément... Soyons patients et croyants et un nouveau Pape et un concile nouvellement convoqué pourront diriger de nouveau le bateau dans la bonne direction ».

A propos de la centralisation dans l'Eglise, l'auteur souligne les points suivants : la Curie romaine a quelquefois fait remarquer, à juste titre, que l'épiscopat serait déjà pas mal revalorisé si les évêques hésitaient moins à faire usage des droits qui leur sont reconnus et à prendre leurs responsabilités au lieu de recourir à Rome pour demander des directives. La même remarque vaut pour tous les membres de l'Eglise : évêques, prêtres et laïcs, qui sont invités à prendre eux-mêmes toutes les responsabilités qu'ils peuvent légitimement assumer.

A propos du ministère épiscopal, il remarque : une définition du ministère épiscopal implique des problèmes théologiques difficiles et nullement résolus : la description du ministère ecclésiastique en général (qu'il faudrait définir avec clarté comme « service » de la parole, des sacrements, de la charité, — pour l'accomplissement duquel les pleins pouvoirs ont été donnés) ; puis la relation entre primat et épiscopat (éventuellement concile) ; la signification théologique du *collegium episcoporum*, la déclaration bien pesée du Vatican « *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* » ; finalement le rapport entre le ministère épiscopal et le ministère sacerdotal (surtout relatif au pouvoir de consécration et de juridiction) et entre le ministère épiscopal et le peuple des fidèles, etc. C'est la tâche des théologiens de ne pas attendre simplement le concile auquel aucune nouvelle révélation n'a été promise, mais d'offrir leurs services à l'Eglise afin d'éclaircir aussi bien que possible dès *avant* le concile l'état des choses, par des recherches exégétiques, dogmatiques et historiques. Au concile lui-même pourront alors être laissées ouvertes — selon le principe : *in necessariis unitas, in dubiis libertas* — la plupart des questions.

L'auteur relève encore dans cette perspective la réorganisation nécessaire de l'Eglise. Une simple restauration de l'ordre de l'Eglise ancienne est impossible du fait que les diocèses d'aujourd'hui ne sont plus une unité relativement fermée. Le monde est devenu plus petit, et c'est pourquoi les diocèses aussi doivent être vus dans leur contexte plus grand, national ou international. Une grande partie des questions diocésaines importantes ne peut être réglée aujourd'hui qu'à l'échelle interdiocésaine. La signification des conférences épiscopales (qui peuvent se constituer en conciles (locaux) pléniers afin d'avoir le pouvoir d'engager) a pris de l'importance ; Rome les a fortement promues (en Amérique du Sud, une conférence épiscopale continentale a été créée). En cas d'ordre nonveau, certaines compétences seraient ainsi plus avantageusement transmises à la Conférence épiscopale d'un pays, d'une région linguistique ou d'un continent, qu'à un évêque seul. Il s'agirait donc d'une *réadaptation des échelons intermédiaires et correspondants de l'Eglise*, précisément avec l'aide des conférences épiscopales (secondées d'après les besoins des organismes auxiliaires d'administration ou judiciaires, de commissions d'experts, permanentes ou passagères, et d'associations laïques — non pas dans le sens de centralisation, mais de décentralisation).

Un renforcement des échelons intermédiaires aurait certainement, pour toute l'Eglise, la valeur d'un renouvellement. Pie XII a déclaré instamment que le *principe de subsidiarité* est valable « pour la vie sociale dans tous les ordres, aussi pour la vie de l'*Eglise*, sans préjudice pour sa structure hiérarchique ».

Après avoir envisagé les différentes réformes nécessaires (liturgie, discipline, etc...), l'auteur conclut à la nécessité d'une proclamation par le concile d'une parole de pénitence et de foi.

« *Une parole de pénitence :* Nous tous, dans l'Eglise, nous ne sommes pas innocents de la détresse du monde actuel, sur nous pèse aussi encore la dette de nos pères. Ce serait un acte véritablement chrétien, si le Pape et le Concile exprimaient ceci, peut-être juste au début du concile, comme suite à l'invocation du Saint-Esprit : Pardonnez-nous notre dette, notre part dans la dette de la division des Eglises ! Déjà, le Pape Adrien VI l'avait exprimé. Une pareille confession sincère et humble faite par le gouvernement actuel de l'Eglise serait agréable au Père céleste comme peu d'autres paroles et actes le seraient ; une parole de pénitence nous ouvrirait aussi auprès de nos frères chrétiens séparés plus de portes que toutes les paroles d'invitation au retour.

« *Une parole de foi :* Le monde tourmenté et angoissé d'aujourd'hui peut certainement s'attendre aussi de la part d'un concile œcuménique à une parole de force, de consolation et de confiance ; non pas seulement à des décrets sur la doctrine de l'Eglise et sur l'ordre de l'Eglise, mais — comme d'ailleurs aux conciles anciens — à une *confession :* une confession joyeuse et forte envers le Dieu vivant, qui nous est proche aussi dans l'époque des satellites artificiels et du trafic interplanétaire, qui ne nous a pas oubliés, non plus dans la détresse de deux guerres mondiales, ni dans la menace d'une mort par la bombe atomique, mais qui nous fait grâce dans son Fils Jésus-Christ, dont nous attendons le retour avec confiance, pour que Dieu soit tout en tous ».

Le Pape, lui-même, a parlé d'un processus graduel dans le rétablissement de l'unité : rapprochement (*avvicinamento*), puis la marche ensemble (*riaccostamento*) et finalement l'unité parfaite (*unità perfetta*). Il faut faire attention alors à deux choses : Le « rapprochement » a lieu sur une base fortement communautaire. Les frères séparés sont déjà nos frères. Il y a déjà une communauté profonde (*Koinonia*) entre eux et nous ; elle a son fondement dans le seul baptême, la seule foi, dans le seul Seigneur et dans l'amour pour Lui ; elle est plus forte et plus significative que tout ce qui sépare. *Nous* sommes chrétiens *et eux aussi sont chrétiens.* « Eux aussi portent le nom du Christ sur le front, ils lisent son Evangile saint et béni et ils ne sont pas inaccessibles aux exhortations de la piété religieuse et de la charité bienfaisante, bénissante ». Par conséquent, il s'agit dans le rétablissement de l'union de faire que cette communauté déjà *croisse*. Il s'agit — de deux côtés — de créer toujours plus de vie communautaire jusqu'à ce qu'enfin ce qui sépare s'amenuise et que l'unité plénière devienne réalité.

« L'unité parfaite » ne sera pas uniformité. Mais comme le Pape l'a dit : « Unité dans le nécessaire, liberté dans

tout le reste ». Il est absolument impensable que ces confessions, séparées depuis des siècles, puissent être amenées tout de suite au même point. L'unité dans le sens de la *Koinonia* vivante et biblique est l'unité dans la multiplicité, unité dans la pluralité des rites, des langues, des coutumes, de la pensée, de l'action et de la prière. Cette unité est plus parfaite que l'uniformité.

Le rétablissement de l'union viendra-t-il, demande enfin le Professeur Küng ? Nous ne comptons pas sur notre force, répond-il, nous espérons dans l'Esprit-Saint, inébranlablement.

Cette présentation, un peu détaillée, permet de mesurer l'importance des questions soulevées par les problèmes du Concile et de l'Unité chrétienne. Ce sont aussi les problèmes dont traitent les ouvrages cités de Schütte et de Klinkhammer. Ces deux ouvrages — le second orchestre le premier, ce qui nous permet de les considérer ensemble — examinent les problèmes qui devraient faire l'objet de l'étude des théologiens et des Pères du Concile. Ils les répartissent en trois directions : Unité dans la Vérité, Affranchissement dans la liberté, Charité. Ils invitent, par exemple, dans le premier ordre d'idées, à 1° distinguer ce qui est sûrement vérité révélée de Dieu et question controversée ; 2° interpréter et expliquer les dogmes dans la langue de nos frères protestants ; 3° remplacer certaines manières de s'exprimer par d'autres protestantes-catholiques ; 4° témoigner de la vérité, non spéculer ; 5° étudier le rapport entre Révélation, Ecriture, Magistère ; 6° manifester la collégialité de l'Eglise ; 7° concevoir une fonction spéciale du prophétisme à côté du magistère ; 8° avoir une vision fonctionnelle du Magistère ; 9° exaucer les requêtes protestantes et orthodoxes suivantes : accentuation christologique de la proclamation de la foi, unité de la grâce comme amour personnel de Dieu, éclaircissement du rapport entre piété personnelle et piété sacramentelle, la messe comme présence du sacrifice unique du Calvaire, communion eucharistique sous les deux espèces dans certaines occasions solennelles, meilleure mise en relief du sacerdoce des fidèles, réformes dans l'Eglise. Nos auteurs rappellent ensuite que, « en ce qui concerne toutes les questions de droit humain et d'ordre humain, l'Eglise catholique doit être ouverte et prête à la liberté ». Ils demandent qu'on distingue bien : droit divin et droit humain, unité et uniformité, qu'on laisse une certaine souplesse pour les questions du célibat pour les ecclésiastiques mariés non-catholiques, réforme de l'Index, du bréviaire, etc... Ils exhortent enfin à une charité authentique dans sa manifestation. L'ensemble des suggestions proposées est des plus intéressants et peut stimuler la réflexion. Nous craignons, cependant, qu'il n'y ait dans certaines présentations des auteurs une part d'illusion généreuse et, peut-être, un manque de perception de la profondeur de la division. Est-ce avancer le dialogue que d'envisager l'imposition réciproque des mains par les chefs ecclésiastiques des communautés séparées ? ou de dire que bien des difficultés psychologiques disparaîtraient si, « en tant que serviteurs du Christ, un membre de la communauté orthodoxe ou protestant était élu souverain pontife, après une réunion sur la base de la vérité et de l'amour » ? Certaines présentations maladroites et unilatérales nous semblent dangereuses pour le progrès même des idées œcuméniques. L'œcuménisme suppose une grande rigueur doctrinale.

Le livre de Son Excellence Mgr Jaeger, dont on sait le rôle important à la tête de la commission épiscopale allemande pour les questions œcuméniques, est une grande étude sur les conciles œcuméniques : il passe en revue les conciles orientaux, les conciles du moyen âge, ceux du haut moyen âge, les conciles de Trente et du Vatican. Mgr Jaeger envisage le concile prochain comme une *manifestation de l'unité et de la catholicité de l'Eglise*.

Nous nous plaisons à souligner cet accent sur la *catholicité* de l'Eglise ; après une analyse sérieuse de la situation de l'Eglise dans le monde, Mgr Jaeger montre combien il est important pour l'Eglise de prendre conscience des problèmes de l'unité chrétienne, exigence première de notre temps.

Nous n'avons pas à présenter ici *Mission et Unité, Les exigences de la communion*. Soulignons simplement combien il rejoint, de l'intérieur, ces grandes perspectives de manifestation de la catholicité, combien aussi il recoupe certaines remarques de l'abbé Küng sur la communion épiscopale et l'ampleur du renouveau de l'Eglise. Le problème œcuménique doit être posé — et Mgr Jaeger y insiste — dans la perspective d'une catholicité missionnaire.

Nous retrouvons ces différents aspects du problème dans les ouvrages suivants. La parution du volume collectif sur l'œcuménisme de la Revue LA MISSIONE est un événement pour l'Italie. C'est la première fois qu'une étude de ce type paraît, dans ce pays, avec la participation d'un théologien protestant. La simple liste des différents articles donnera une idée de l'intérêt de ce numéro : J. CORBON, *Œcuménisme et mystère ;* D. BARSOTTI, *Du Vatican I au Vatican II ;* M.-J. LE GUILLOU, O.P., *Vers la Conférence de New-Dehli ;* F. MICHALON, *Où en est la Semaine de l'Unité ;* M. VILLAIN, *Les contacts œcuméniques en France ;* T. SARTORY, *Présence de l'esprit œcuménique en Allemagne ;* F. THIJSSEN, *Le dialogue œcuménique en Hollande ;* M.-J. M., *La prière pour l'Unité chrétienne ;* O. CULLMANN, *Un projet de solidarité chrétienne ;* C. COUTURIER, *L'œcuménisme dans la mission catholique ;* C.C. WEST, *La rencontre missionnaire entre protestants et catholiques*.

Le volume de M. le Professeur THILS sur la théologie œcuménique rendra les plus grands services en faisant le point sur une question difficile. Il analyse, en effet, la théologie œcuménique comme « réflexion critique », « dimension de la théologie » et « discipline particulière ». Il remarque : « La tâche des professeurs de théologie œcuménique est à la fois immense et délicate. Ils doivent être la vivante incarnation du *nova et vetera* de l'Evangile, joindre à une fermeté confessionnelle éclairée une souplesse et une disponibilité intellectuelles hors de pair, unir vitalement la liberté des enfants de Dieu et la loyauté des membres d'une communion chrétienne, œuvrer dans les perspectives d'une confession sans perdre le sens de la présence valable des autres communions. En ce domaine, comme en beaucoup d'autres actuellement, on exige des intéressés une maîtrise peu ordinaire.

Mais la question de la théologie œcuménique intéresse des sphères autrement larges que celles des milieux œcuméniques strictement dits. Toute théologie, parce qu'elle est une mise en statut scientifique de la Révélation elle-même, se doit de conserver vivace la tension existant entre la Parole de Dieu et la parole humaine. En ce sens, déjà, toute théologie tirera profit de la « réflexion critique » de l'œcuménisme. Toute théologie aussi, parce qu'elle naît et croît dans un milieu ecclésial et pour une communion déterminée, se doit de conserver vivace la tension existant

entre l'Eglise du Seigneur et l'Eglise dont elle exprime la croyance. En ce sens aussi, toute théologie tirera avantage de la « dimension » œcuménique qui lui est appliquée.

Parce qu'il s'agit d'ecclésiologie, parce qu'il s'agit de méthodologie, tout théologien devra dire de la théologie œcuménique : *res nostra agitur* ».

Nous recommandons vivement aux théologiens la lecture des derniers numéros de la revue CONTACTS. Elle peut être l'occasion d'authentiques dialogues avec le catholicisme. L'importance de la bibliographie nous empêche d'analyser — cette fois, comme c'était notre désir — son contenu. Nous reviendrons sur ce sujet dans le prochain bulletin, en analysant les ouvrages récemment parus du R.P. Congar et du R.P. Holstein sur la Tradition.

FORMATION

Nous donnerons désormais un bref résumé de la conférence donnée chaque mois pour aider à la formation œcuménique de groupes de prêtres et de laïcs. Pour la première fois, le thème choisi avait été, en raison des questions posées, celui des conciles. On excusera le schématisme de certaines formulations.

LES CONCILES DU POINT DE VUE CATHOLIQUE, ORTHODOXE ET PROTESTANT

M.-J. Le Guillou, O.P.

Les différents conciles, tout en gardant un certain nombre de caractères communs, sont insérés en pleine histoire et marqués par une incidence historique très forte. Dès l'origine, ou du moins très vite, les conciles apparaissent comme un organe normal de la vie de l'Eglise.

I. — *LA PENSEE TRADITIONNELLE SUR LES CONCILES*

Les apôtres ont commencé à agir, comme nous dirions actuellement, *collégialement :* ils ont pris en commun des décisions intéressant le sort de toute la communauté chrétienne (cf. Actes, 6, 2-6 ; 15, 1-29).

Les conciles sont nés, de fait, devant les difficultés que connurent l'ensemble des évêques. On a dit, souvent, que les grands conciles œcuméniques sont des conciles impériaux : il y a une part de vérité dans cette affirmation, et cependant prise telle quelle, elle comporterait une grande part d'erreur, si l'on voulait dire par là que l'empereur en a eu toute l'initiative. Certes, seul, il pouvait assumer les frais de déplacement de l'ensemble des évêques. Mais *les conciles œcuméniques sont nés de la conscience de l'Eglise.* Ce sont les évêques qui, petit à petit, au cours des crises du IIe siècle, ont pris conscience que c'était leur devoir à tous de résoudre en commun les problèmes posés par la mission de l'Eglise dans le monde. De là naquirent les conciles régionaux, puis œcuméniques. Si donc les grands conciles des premiers siècles ont été convoqués par l'empereur, c'était, cependant, sous la pression de la conscience ecclésiale.

Aux premiers siècles, le concile œcuménique est une assemblée d'évêques qui ont conscience de représenter l'Eglise universelle. Ce sont les évêques en tant qu'*ordo episcoporum* qui se réunissent pour exercer d'un commun accord et conjointement la charge qu'ils ont de régir l'Eglise de Dieu, dans la conscience qu'ils ont de garder le dépôt, sous la motion de l'Esprit. En d'autres termes, les évêques ont conscience de continuer le collège apostolique de Pierre et des douze, au milieu duquel trône le Christ, et dans lequel est présent et agissant le Saint-Esprit. Les évêques sont les représentants, les dépositaires de la tradition apostolique, les interprètes de l'Ecriture, et ils interprètent infailliblement la foi de l'Eglise. Le concile est, d'autre part, de fait convoqué et présidé par l'empereur. Le Pape accepte plus ou moins explicitement la convocation du concile et, dans beaucoup de cas, le préside effectivement par ses légats.

Un concile manifeste l'Eglise comme *communion.* C'est un terme auquel il faut que nous restituions toute sa force. L'Eglise, dans toute sa tradition ancienne, se définit comme une *communion,* comme une *Koinonia* (selon le mot grec) ou une *communio* ou une *communicatio* (selon les mots latins) ou encore — car ces mots sont équivalents — comme *agapê, caritas, charité.* Chez la plupart des anciens, ce terme ne signifie pas du tout la charité au sens « affectif » du mot : il désigne l'Eglise dans sa consistance visible et dans les relations des diverses communautés les unes avec les autres.

L'Eglise est donc une communion, communion de foi — la foi est centrale — et communion sacramentelle, communion de services réciproques. C'est dans l'eucharistie que s'exprime, se construit la communion de l'Eglise. Et, d'autre part, comme l'évêque représente le grand prêtre de cette Eglise et est, sacramentellement, la présence même du Christ dans son Eglise, c'est lui qui symbolise, en quelque sorte, et qui personnifie son Eglise.

Chaque Eglise locale autour de son évêque est une communion. Mais, de plus, chaque Eglise est en communion avec les autres Eglises. Cette communion des diverses Eglises s'exprime dans la communion des évêques entre eux.

Les fidèles sont en communion les uns avec les autres par les évêques. Optat, évêque occidental du IVe siècle, déclare : « Celui qui a un évêque (donc celui qui est en communion avec l'évêque) communique par lui avec les autres anges (cf. le texte de l'Apocalypse : les évêques sont les anges des Eglises) et par ces anges avec les autres Eglises ». Les évêques ont en effet le droit de faire entrer dans la communion de l'Eglise et d'en exclure, ce sont eux qui sont, finalement, les critères de communion de l'Eglise. Les évêques ne sont pas évêques seulement, comme l'imaginent certains, parce qu'ils ont été ordonnés par un autre évêque, lui-même consacré par un autre évêque, et ainsi de suite en remontant jusqu'aux apôtres. *La communion apostolique tient au fait qu'un évêque est agrégé par un acte collégial dans le collège apostolique.* Ce n'est pas un évêque qui, sur un siège, transmet la succession apostolique, c'est l'ensemble collégial des évêques. Et, dans toute la tradition, il faut toujours trois consécrateurs. En droit, en effet, tous les évêques d'une province ecclésiastique devraient être là ; mais comme tous ne peuvent pas être là, ils sont représentés par trois d'entre eux qui consacrent le nouvel évêque, l'agrègent au collège apostolique. C'est donc le collège apostolique qui

maintient sa permanence ; c'est le même parce que justement on agrège à un collège qui demeure toujours le même.

En d'autres termes, l'évêque est évêque non pas seulement parce qu'il est à la tête de tel évêché, mais aussi et surtout parce qu'il est agrégé dans le collège apostolique : il est agrégé à un collège qui, par succession, s'origine aux apôtres, et qui a la garde du troupeau du Seigneur. L'évêque n'est donc pas uniquement limité à son diocèse, il est responsable *collégialement* de l'évangélisation du monde.

Il y a un critère dernier de cette communion, c'est l'évêque de Rome. L'Eglise est une communion, dont l'Eglise de Rome est le centre. Il ne faut pas imaginer cependant que le Pape, dès les premiers siècles, est intervenu dans la vie des autres Eglises : au début, les interventions du Pape sont très peu fréquentes ; il joue simplement le rôle, si vous voulez, de critère dirimant : lorsqu'il y a une difficulté entre Eglises, il est le critère dernier de jugement. Signalons en passant — parce que c'est un problème décisif pour le rapport avec les orthodoxes — qu'en fait, au moins depuis le IIIe siècle Rome a une conscience très vigoureuse que ses jugements sont dirimants et décisifs ; tandis que, malheureusement, l'Orient en a eu au moins relativement peu conscience. Il y avait une dénivellation dans la conscience des différentes parties de l'Eglise, et c'est ce qui explique d'ailleurs, pour une grande part, le schisme ; quand Rome a voulu, d'une certaine façon, se manifester comme *imposant* sa direction, l'Orient a protesté.

Qu'est-ce donc qu'un concile ? C'est la manifestation de la communion pour le service de la mission de l'Eglise, c'est la réunion de l'*ordo episcoporum*, chargé de garder le dépôt sous la motion de l'Esprit, et de présenter l'évangile, à une période, à un moment déterminé, de façon valable, avec l'assistance du Saint-Esprit. Si l'Eglise a la conscience d'être une et catholique (dans les deux sens du mot catholique, c'est-à-dire vraie et orthodoxe à la différence des sectes et des hérésies, et d'autre part universelle au sens de répandue géographiquement dans le monde entier), c'est parce que les évêques solidaires les uns des autres forment une communion.

Le concile œcuménique est donc une réalisation privilégiée de la collégialité épiscopale, comme telle de droit divin, bien que le concile, dans sa structure concrète, soit de droit ecclésiastique. On sait qu'actuellement, par exemple, pour le droit canon actuel, sont appelés au concile, avec voix délibérative : les cardinaux, les patriarches, les primats, les archevêques, les évêques résidentiels, les abbés et les prélats exerçant une juridiction sur un territoire déterminé — abbés primats, abbés supérieurs de congrégations monastiques, supérieurs généraux exempts de prêtres.

Les évêques manifestent donc les liens de communion qui sont la nature même de l'Eglise et, quand ils se réunissent, ils ont conscience de la présence du Christ et de la présence de l'Esprit en ceux qui sont rassemblés en son nom. Aussi reprennent-ils constamment la formule que vous connaissez bien (Actes 15, v. 2) : « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé... ».

II. — *PENSEE CATHOLIQUE ET PENSEE ORTHODOXE*

Cette ecclésiologie des conciles est, au fond, commune aux catholiques et aux orthodoxes.

La différenciation entre catholiques et orthodoxes vient du rôle du Pape dans l'Eglise et dans le concile. Les catholiques ont finalement pris conscience du rôle décisif du Pape, comme successeur de Pierre : un concile n'a donc valeur qu'en communion avec le Pape, convoqué et présidé par lui. Les orthodoxes ont, pour des raisons diverses, refusé ce rôle décisif du Pape. Certains d'entre eux pensent même que les conciles n'ont valeur que s'ils sont acceptés par l'Eglise tout entière. Nous reviendrons sur ces sujets à propos des ecclésiologies catholique et orthodoxe.

III. — *LA PENSEE PROTESTANTE*

Luther a toujours eu, à l'égard des conciles de l'Eglise ancienne, en particulier à l'égard du Concile de Nicée, « le plus saint et le plus chrétien des conciles », une attitude très positive. Mais son ecclésiologie, commandée par la doctrine du sacerdoce universel et celle de l'autorité normative de la seule Ecriture Sainte, a mis en question l'ecclésiologie traditionnelle. L'autorité dernière, et donc l'instance normative, à laquelle l'Eglise, tout entière, est soumise, est celle de l'Ecriture Sainte.

Et si le Pape, ou le Concile, ne suivent pas l'Ecriture, c'est au peuple chrétien à s'en tenir, lui, à l'Ecriture. Le Concile est donc une assemblée représentative de tout un peuple soumis à l'autorité de l'Ecriture Sainte. C'est donc une mise en question radicale de toute la pensée catholique. On trouve des textes dans lesquels Luther dit que les conciles ne doivent pas ordonner la foi mais la discipline.

Les grandes lignes de la pensée calvinienne sont assez semblables à celles de Luther. Comme son prédécesseur, Calvin reconnaît le bien fondé et l'utilité des conciles antérieurs : « Nous recevons, volontiers, les anciens conciles, comme ceux de Nicée, de Constantinople, le premier d'Ephèse, de Chalcédoine, et les semblables qu'on a tenus pour condamner les erreurs et opinions méchantes des hérétiques ; nous leur portons, dis-je, honneur et révérence en tant qu'il appartient aux articles là définis. Car ces conciles ne contiennent qu'une pure et naturelle interprétation de l'Ecriture, laquelle les Saints Pères, par bonne prudence, ont accommodée pour renverser les ennemis de la Chrétienté » (*Institution Chrétienne*, IV, 9, 8).

Lorsqu'il y avait contestation sur un sujet de foi, Calvin ne voyait pas de meilleur remède que l'assemblement d'un concile de vrais évêques pour en discuter, car une telle décision « qui aurait été faite en commun et d'un commun accord par les pasteurs des Eglises, après avoir demandé la grâce du Saint-Esprit, aura beaucoup plus de poids que si chacun d'eux, à part, en prenait sa résolution pour la prêcher au peuple » (*Institution Chrétienne*, IV-9-13).

Ce que Calvin refuse finalement au Concile, — et là est le point capital de toute la position réformée, — c'est l'inerrance. Cela ne veut pas dire que les conciles n'aient aucune autorité, mais ils n'en ont qu'en fonction de leur conformité à l'Ecriture Sainte. Ils sont un acte de l'Eglise se soumettant à l'autorité de Jésus-Christ, à la Parole de Dieu et, sur ce fondement, écartant les erreurs.

Calvin a conçu le gouvernement de l'Eglise comme une hiérarchie de collèges ou synodes. On appelle ce gouvernement presbytérien synodal. Synodal : c'est une pyramide de collèges ou de conseils ; presbytérien : le conseil se compose de presbytres ou anciens, c'est-à-dire de ministres. C'est donc une conception fondamentalement conciliaire du gouvernement de l'Eglise, mais dans un sens radicalement différent de la position catholique.

LE PATRIARCHE JUSTINIEN ET L'UNITE

La revue du Patriarcat roumain Ortodoxia (n° 3, 1959), *vient de publier (avec retard), une interview du Patriarche Justinien, questionné par le directeur du journal d'Athènes* Akropolis *sur le problème de l'Unité chrétienne. Nous croyons intéressant de publier ce texte pour la netteté de ses positions, tout en regrettant l'allusion peu bienveillante, et d'ailleurs assez injuste, à l'Eglise catholique. L'intérêt de ces déclarations ressortira mieux si l'on prend la peine de se rappeler en quelle situation se trouve actuellement l'Eglise orthodoxe de Roumanie, éloignée de toute participation active au dialogue œcuménique où, cependant, elle aurait à faire entendre un message important et propre.*

Q. — *L'union des Eglises est-elle désirable, doit-elle être promue et par quels moyens ?*

R. — L'union des Eglises signifie, en dernière instance, la réalisation de l'unité du Corps mystique de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Comme tel, il ne saurait y avoir de désir plus vif, ni de tâche plus éminente pour tous ceux qui se trouvent vraiment au service des grands buts du christianisme, que de travailler, de tout leur zèle, et de toute leur passion, à la réalisation de cet haut idéal.

Promouvoir l'idée de l'union des Eglises reste, en outre, le devoir commun de tous ceux qui, par le sacrement de baptême et par la confession de la foi en Dieu glorifié dans la Sainte Trinité, sont devenus membres de l'Eglise, c'est-à-dire du Corps mystique du Seigneur.

Les moyens que l'Eglise orthodoxe propose, depuis des siècles, à ses fidèles en vue de la réalisation de ce grand idéal de l'union de tous les chrétiens, sont la prière et la charité fraternelle. Les exhortations à la prière pour « l'union de tous » et à la charité fraternelle pour la réalisation et la consolidation de cette union, abondent à chaque pas dans les divers offices de l'Eglise orthodoxe. C'est ce fait qui rend les Orthodoxes de partout prompts à s'engager, à chaque instant, avec sincérité et résolution, dans la grande action en faveur de cette union des Eglises, et rend notre hiérarchie prête à considérer toute circonstance qui justifierait un espoir dans l'union tellement désirée, d'où qu'en revienne l'initiative.

Q. — *A-t-on enregistré des progrès ces derniers temps ?*

R. — Sur plusieurs plans, des progrès ont été enregistrés ces derniers temps quant au rapprochement des Eglises, ce qui prouve que l'idée d'unité a atteint une certaine maturité à l'intérieur de plusieurs Eglises. Or, tandis que les Eglises protestantes, par le truchement du Conseil Œcuménique des Eglises, persistent dans la recherche de l'unité, l'Eglise catholique romaine se tient toujours à l'écart, présentant pour tout le monde en tant qu'unique formule d'union, la soumission inconditionnée de toutes les Eglises à l'autorité du Pontife romain.

Il faudrait encore mentionner que les Eglises orthodoxes ont réalisé, elles aussi, dans la période d'après la dernière guerre mondiale, une cohésion étroite, inconnue jusqu'ici, grâce à des visites et des contacts réciproques, à telle enseigne qu'on pourrait aujourd'hui considérer l'Orthodoxie comme un « front uni » prêt à prendre des attitudes et des initiatives solidaires devant les problèmes graves et urgents de notre temps, parmi lesquels le problème, d'une extrême importance, de l'union des Eglises chrétiennes.

Q. — *Quelles sont les difficultés et comment pourraient-elles être surmontées ?*

R. — Il est certain que devant l'union des Eglises se dressent aujourd'hui des difficultés énormes, mais non insurmontables. Il nous semble que la pierre d'achoppement la plus dure, sur laquelle butent toutes les tentatives d'union, reste la position dogmatique où chaque Eglise s'installe dès qu'elle proclame qu'elle représente à elle seule la vérité, et la condition qu'elle pose aux autres, comme préambule à l'unité, d'adhérer à son propre point de vue dogmatique. Il ne saurait y avoir de compromis en matière de dogme. Encore faut-il que le dogme représente la vérité. Or, quand il y a des Eglises qui ne croient pas à la divinité du Saint Esprit ou qui nient son opération sanctifiante dans les saints sacrements, nous considérons qu'un durcissement sur des positions ainsi dogmatiques ne saurait jamais contribuer à l'union des Eglises.

Il y a beaucoup d'esprit qui, une fois conscients des difficultés impliquées par une uion des Eglises sur le plan doctrinal, restent disposés à militer pour leur union sur le plan pratique afin d'établir sur la terre les idéaux de vie morale chrétienne. Nous considérons, pourtant, qu'une action commune serait vraiment vigoureuse et efficace que si elle parachevait sa force dans une même doctrine unique qui est l'enseignement pur et sans déformations du Fils incarné de Dieu.

Q. — *En conclusion, l'union est-elle possible et en quelles circonstances ou sous quelles conditions ?*

R. — Malgré les difficultés qui se dressent dans sa voie, l'union des Eglises n'est pas seulement possible, mais elle est aussi nécessaire, car elle représente la volonté même de Dieu. « Notre Sauveur Jésus-Christ a prié non seulement pour l'unité de ses disciples, mais aussi pour l'unité de tous ceux qui, grâce à leur parole, croiront en Lui » (Jean XXIII, 11 et 20). La prière du Seigneur représente sa volonté la plus ardente et elle devrait constituer la lumière de nos vies. Et pour nous laisser conduire par cette lumière au havre de la très sainte volonté de Dieu, il nous faut non seulement prier, mais aussi laisser transparaître en nous tous les hauts sentiments que le Seigneur a montré devant les hommes, en premier lieu son humilité et son amour des hommes. Il faudrait même dire davantage : c'est l'humilité qui est la seule école du véritable amour des hommes. Quand nous aurons humblement fait de l'unité des Eglises l'objet de nos méditations, quand l'amour du prochain jaillira de nos cœurs, et quand nous aurons fait tout ce qui est notre pouvoir afin que « Lui grandisse et que nous diminuions » (Jean III, 30), alors, sur nos efforts, descendra la bénédiction du Père Céleste qui leur permettra de mûrir, de se multiplier et de s'épanouir en l'unité vraie de l'Eglise.

Il ne nous est pas donné de connaître quand cette union s'accomplira, bien qu'il soit de notre devoir de travailler de toutes nos forces à ce qu'elle s'accomplisse. Nous considérons qu'il ne faut pas l'attendre des congrès ou des conciles, bien qu'il reste toujours utile, voire même nécessaire, de s'entretenir de ce sujet lors de pareilles manifestations. Nous considérons que la seule condition pour la réalisation vraie et durable de l'union des Eglises, est de parcourir, dans le sens contraire, la voie qui a mené à leur scission et séparation du tronc authentique de l'Eglise, c'est, en d'autres termes, se laisser conduire par le désir de nous sacrifier les uns aux autres et tous ensemble au Christ Dieu, pour parvenir « à l'union de la foi et de la communion du Saint Esprit ».

LE VOYAGE DE L'ARCHEVEQUE DE CANTORBERY PERSPECTIVE ORTHODOXE

Il n'est peut-être pas indifférent d'avoir des échos des réactions catholiques et anglicanes en Angleterre par un observateur orthodoxe. L'Apostolos Andréas *du 23 novembre 1960 a publié, en éditorial, un article, non signé, intitulé* La Requête de l'Unité. *Il a l'avantage de donner une idée assez exacte de la façon dont le Patriarcat œcuménique voit la situation actuelle.*

On sait, en effet, que le Patriarche de Constantinople envisage les rapports des chrétiens, d'une part, sous le signe d'une unité donnée dans le baptême par la foi au Christ sauveur, d'autre part, en raison même de cette unité fondamentale menacée par le matérialisme communiste, sous le signe d'un travail commun à une grande œuvre commune : les différentes communions chrétiennes devraient, en somme, réaliser quelque chose de semblable à ce qu'ont entrepris, à l'O.N.U., tant de nations pourtant si différentes. On remarquera aussi l'allusion, un peu peinée, au traitement de faveur dont semblent jouir les protestants dans leurs rapports avec les catholiques.

M.-J. L. G.

LA REQUETE DE L'UNITE

Londres, novembre 1960.

La rencontre prochaine de l'Archevêque de Cantorbéry avec, successivement, les Patriarches de Jérusalem et de Constantinople et avec le Pape de Rome, occupe beaucoup la presse anglaise, malgré toutes les autres questions de politique étrangère. Et cela n'est pas dû seulement au fait qu'il s'est écoulé six cents ans depuis qu'une pareille rencontre a eu lieu — en 1397, sous Henri II — et trente ans depuis la visite de l'Archevêque, le Dr Lang, au Phanar, mais aussi au fait que dans le monde entier a mûri l'idée que la scandaleuse division du christianisme doit prendre fin.

Il est vrai, cependant, qu'on ne peut pas attendre de grands résultats d'un seul coup. Il n'est pas facile de faire disparaître les inimitiés anciennes et les soupçons. Et toutes les fois qu'on arrive à les enterrer, ils se raniment et viennent, à nouveau, empoisonner l'atmosphère.

Les différences théologiques, d'ailleurs, ne peuvent pas se résoudre avec le seul désir de les considérer comme inexistantes. Les évêques catholiques romains, en Angleterre, ne sont pas enthousiastes à la perspective de cette rencontre déjà décidée, excepté l'Archevêque Mgr Heenan, de Liverpool, un homme d'aussi larges horizons que le Pape Jean XXIII. Et cela d'autant plus que cette décision a été prise sans leur consentement.

Les réactions des protestants furent semblables, d'ailleurs, à celle des évêques catholiques.

Cependant, le clergé et l'opinion religieuse commune paraissent très satisfaits de cette décision de la rencontre des Grands du Christianisme. On insiste, en général, sur le fait que les conditions du monde d'aujourd'hui imposent l'union des forces du Christianisme, et non pas leur division.

En tout cas, la rencontre prouvera le profond changement qui apparaît dans les relations entre le Catholicisme et le Protestantisme depuis l'époque de la montée sur le trône du Vatican du Pape Jean. On observe la même tendance favorable à un changement des relations entre le Catholicisme et l'Orthodoxie, mais elle n'est pas aussi forte et claire.

Le fait que le Vatican s'éloigne de la tradition de ses grandes et implacables ambitions, tradition vieille de plusieurs siècles, est sans doute remarquable.

Les coups terribles que l'Eglise chrétienne a subis, et particulièrement l'Eglise catholique, dans les différents pays du monde, à cause des changements historiques qui s'y sont faits sur le plan politique, ne permettent plus l'ancien et scandaleux luxe de l'ambition qui inspirait les Grands du Christianisme ou certains d'entre eux. D'ailleurs, les changements qui se préparent également dans d'autres vastes pays du monde ne permettent pas la continuation de la division. Une pareille chose signifierait une nouvelle perte de terrain pour la foi chrétienne et son Eglise. Cela signifierait, de plus, de grands désastres pour ce qu'on appelle la civilisation occidentale.

En fait, au Vatican, ont prédominé les tendances qui s'appellent réconciliatrices. Et le Pape a, précisément, jeté dans la balance son poids en faveur de ces forces de collaboration étroite et de réconciliation des différents dogmes. Par une ironie étrange, l'homme qui entreprend cette œuvre dans l'implacable et fière muraille du Vatican a été auparavant presque persécuté pour ses conceptions.

Ils sont nombreux aujourd'hui ceux qui expriment la pensée que le Vatican peut jouer le premier rôle dans la création de ce qui s'appellerait le renouvellement décisif de l'histoire du Christianisme.

En tout cas, avec les cloches des églises on sonne le tocsin pour la chrétienté. Les circonstances sont difficiles, et à mesure que le temps passe, elles deviennent plus difficiles encore. Il faut que l'ancienne guerre intestine, le conflit, la division prennent fin. Il n'y a plus aucune marge pour perpétuer cette situation.

Les leaders des Eglises chrétiennes seraient indignes de leur apostolat s'ils ne comprenaient pas cette nécessité, la nécessité du changement dans le chapitre de leurs relations.

VOYAGE DU PATRIARCHE ALEXIS

Durant environ un mois, le Patriarche Alexis a fait, en Moyen-Orient, un voyage. Il a rendu visite aux Patriarches du Moyen-Orient et a fêté la Noël à Constantinople, avec le Patriarche œcuménique. Il était à Athènes le 27 décembre.

Il est inutile d'insister sur la signification profonde de cette rencontre entre le Patriarche de Constantinople et celui de Moscou. C'est la première fois qu'une telle visite a lieu à Constantinople même. Au début du siècle, une telle rencontre avait eu lieu à Jérusalem. Nous reviendrons sur ce voyage.

NOUVELLES DE L'EGLISE DE GRECE

La Charte constitutionnelle de l'Eglise de Grèce n'est pas encore, semble-t-il, définitivement adoptée. Lors de la réunion du Synode de la Hiérarchie, au mois d'octobre, un accord n'a pu intervenir entre le Gouvernement et la Hiérarchie, le Gouvernement s'en tenant seulement à deux sièges dont les titulaires seraient amovibles, et la Hiérarchie en voulant au moins cinq. L'accord s'est fait depuis lors sur le chiffre sept.

Récemment, le Gouvernement a, par une lettre, demandé à la Hiérarchie de nommer un évêque pour l'évêché de Syra. La Hiérarchie voudrait, semble-t-il, s'y refuser, prétextant qu'il n'y aurait que deux candidats possibles, étant donné les conditions imposées par le Gouvernement à l'éligibilité des évêques. Le Gouvernement déclarerait qu'il y aurait une quinzaine de candidats possibles (parmi lesquels une grande majorité de prédicateurs appartenant à Zoï).

A propos de Zoï notons que, dans le courant de l'année, un groupe d'anciens se sont séparés de Zoï. Avec M. Trembellas, ils ont fondé une nouvelle organisation : Sotir.

Nous aurons l'occasion de revenir sur ces importants événements.

NOUVELLES DE LA COMMUNION ANGLICANE

Le 3 août 1960 eut lieu l'inauguration de la nouvelle province anglicane de l'Afrique Orientale et l'intronisation, par l'archevêque de Cantorbéry, du T. Rév. Léonard Beecher comme archevêque. Le plus connu des évêques de ces cinq diocèses est le Rév. Trevor Huddleston, de la communauté anglicane de la Résurrection.

Les huit évêques (quatre Européens et quatre Africains) dont les diocèses constitueront la nouvelle province voisine de l'Uganda, ont élu comme archevêque le Très Rév. L.W. Brown, connu pour son livre sur les Chrétiens Indiens de St Thomas. Cette province sera inaugurée, et son nouvel archevêque intronisé par l'archevêque de Cantorbéry, en avril 1961.

Un archevêque anglican à Jérusalem (et non pas *de* Jérusalem) fut élu en 1957 quand l'ancien diocèse de Jérusalem fut placé, avec ceux d'Iran, d'Egypte et de Libye, du Soudan et de Jordanie, du Liban et de Syrie, dans une situation nouvelle. Son statut est intermédiaire entre le statut des diocèses missionnaires sous la juridiction immédiate de l'archevêque de Cantorbéry et le statut de province autonome, impossible en raison du petit nombre du clergé et des distances trop considérables. L'archevêque siégeant à Jérusalem, avec un synode, dirige cet ensemble sous l'ultime responsabilité de l'archevêque de Cantorbéry.

L'archevêque, le Très Rév. A.C. MacInnes (dont le père avait été évêque à Jérusalem) a annoncé qu'un nouveau séminaire, *St George's Theological College*, sera constitué à Jérusalem, avec un corps professoral distingué. En plus des cours spécialisés sur l'archéologie biblique et les langues du Moyen-Orient, le nouveau collège étudiera les rapports entre les Eglises et offrira une formation œcuménique.

L'ASSEMBLEE DE NEW-DELHI (1961)

La III[e] assemblée du C.Œ.E. aura lieu du 18 novembre au 6 décembre 1961, à New-Delhi, sur le thème : « Jésus-Christ, lumière du monde ». Elle sera la première rencontre de cette importance en Asie. Les deux assemblées précédentes se sont tenues, on le sait, à Amsterdam, aux Pays-Bas, en 1948, et à Evanston, aux Etats-Unis, en 1954. Plus de mille personnes participeront, sans doute, à l'assemblée, 625 à titre de délégués officiels des 178 Eglises-membres représentant plus de cinquante pays. Les autres participants seront des conseillers, des représentants de la jeunesse, des délégués fraternels venant des conseils nationaux chrétiens et de divers organismes mondiaux chrétiens, des observateurs et des invités spéciaux. L'Eglise catholique romaine y enverra sans aucun doute des observateurs. Le thème central sera subdivisé en trois thèmes secondaires : le témoignage, le service et l'unité. Une brochure d'étude préparatoire de 76 pages, imprimée en français, anglais et allemand, éventuellement en espagnol, dans les langues scandinaves, asiatiques et africaines (dont le tirage peut dépasser le million) encouragera les communautés locales à s'associer à la préparation de l'assemblée.

Lors de l'ouverture de l'assemblée, le 18 novembre 1961, l'intégration du C.Œ.E. et du C.I.M. deviendra effective, et les travaux de ce dernier Conseil se poursuivront ensuite au sein d'une « Division des Missions et de l'Evangélisation ». Les questions majeures, discutées en sessions plénières, seront : décisions concernant certaines déclarations, en particulier la proposition de développement de la base doctrinale du C.Œ.E. ; témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse ; foi et constitution ; relations internationales ; problèmes sociaux ; relations avec d'autres organismes chrétiens et avec les Eglises qui ne sont pas membres du C.Œ.E. Comme de coutume, un nouveau *présidium* de six dirigeants sera nommé, ainsi qu'un nouveau *Comité central* de 90 membres qui se réunira chaque année pour diriger la marche du C.Œ.E. selon les directives générales données par l'Assemblée.

RENCONTRES EN ASIE

Sous les auspices du C.Œ.E., du C.I.M. et du Conseil Chrétien de l'Asie Orientale, sept théologiens hindous et douze théologiens chrétiens ont discuté ensemble la notion de l'Homme, à Nagpur, du 10 au 15 octobre. Quatre études préparatoires ont présenté le point de vue hindou et deux celui des chrétiens : le directeur de l'Institut Chrétien d'Etudes religieuses et sociales de Bangalore. P. P.D. Devanandan, a fait le liminaire de la réunion. Cette rencontre n'est pas la première entre chrétiens et hindous sur un sujet philosophico-théologique, mais c'est la première rencontre de ce genre *dans le contexte œcuménique*. Elle fait partie d'une série relative à : « La parole de Dieu et les fois vivantes des hommes ». La première réunion se déroula à Jérusalem en juillet 1960. Les prochaines réunions auront lieu en Birmanie et à Hong-Kong.

C.I.M. ET EGLISES NORVEGIENNES

Un danger de démembrement menace le Conseil Missionnaire Norvégien par suite de l'intégration du C.Œ.E. et du C.I.M. Une dernière décision sera prise le 14 février 1961 sur la base d'une « participation consultative » à la nouvelle « Commission sur la mission mondiale et l'évangélisation » qui sera instituée après l'intégration. Le président du Conseil Missionnaire norvégien, qui est également secrétaire général de la Mission luthérienne, démissionnerait si la participation était décidée.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

N. B. - Nous rappelons que les auteurs et ouvrages non-catholiques sont désignés par un astérisque

I. — ŒCUMENISME EN GENERAL

A. Histoire

— *P.G. MACY. *If It Be of God. The Story of the World Council of Churches* (1 vol., 14 × 22,2, 192 pp., Bethany, St. Louis (Mo), 1960).

— *S. NEILL. Men of Unity (Paperback, 1 vol., 12 × 18,3, 192 pp., S.C.M., Londres, 1960).

Le premier de ces deux livres est une description, essentiellement populaire, de la croissance du C.Œ.E. et du travail entrepris dans ses réunions et par les associations dont il est aujourd'hui composé.

L'auteur du deuxième livre, qui connaît ce mouvement, pour ainsi dire, de l'intérieur, nous présente à travers les vies des hommes dévoués à cette cause, tels que Mott, Söderblom, Brent et Temple, une introduction éclairante. A Stockholm (*Vie et Action*, 1925), la majorité des mille assistants était formellement nommée par les Eglises de trente-sept pays. L'archevêque Germanos de Thyatire était au nombre des dix-neuf délégués orthodoxes. Dès lors, le mouvement vers l'unité chrétienne eut suffisamment d'élan pour continuer, indépendamment des efforts individuels qui avaient été si nécessaires à sa croissance. On doit attendre, cependant, la première réunion du C.Œ.E. à Amsterdam, en 1948, pour voir le mouvement œcuménique complètement affranchi des personnalités fortes. Il dépend aujourd'hui presque complètement des ressources de ses Eglises-membres.

Le premier livre reste une introduction utile à l'ensemble du mouvement : on note l'importance donnée aux efforts, en apparence si désespérés, de coopération interdénominationnelle pendant la guerre de 1939-1945.

C. Rapports interconfessionnels

— Dans les MISCELLANEA COMILLAS, XXXIV-XXXV (Santander, 1960) (Collectanea Theologica al R.P. Joaquin Salaverri, S.J., en el cincuentenario de su vida religiosa), nous relevons les articles suivants d'intérêt œcuménique : R.P. I. RIUDOR, S.J., Fac. Theol. de S. Cugat (Barcelona). *El concepto de Unidad de la Iglesia en algunos Teólogos protestantes contemporáneos*, pp. 151-172 (aussi publié en brochure, 22 pp.). — R.P. A.M. JAVIERRE, S.D.B., Pontif. Ateneo Salesiano (Turin). *Act. 20, 28 en la Teología reformada del Ministerio*, pp. 173-205. — R.P. A. MORAN, S.J., Univ. Pontif. de Comillas. *El Episcopado en el Anglicanismo*, pp. 207-238. — R.P. M. CANDAL, S.J., Pontif. Instit. Oriental (Roma). *La « Confession de Fe » calvinista de Cirilo Lucaris*, pp. 239-272.

— J.C. MURRAY, S.J. *We Hold These Truths. Catholic Reflections on the American Proposition* (1 vol., 14 × 21,5, 336 pp., Sheed and Ward, New York, 1960).

— (Symposium) *The Church and the Nations* (éd. A. Hastings) (1 vol., 24,2 × 22, XXII + 238 pp., Shedd and Ward, London/New York, 1959).

— *W.S. HUDSON. *Understanding Roman Catholicism. A Guide to Papal Teaching for Protestants* (1 vol., 13,8 × 20,8, 192 pp., Westminster, Philadelphia, 1959).

Bien que la plupart de ses quatorze essais aient déjà paru dans des revues différentes, la parution de ce premier livre du Dr Murray est un grand événement, salué d'ailleurs par un article dans l'hebdomadaire américain **Time* (12-12-1960) sur la couverture duquel figure le portrait de l'auteur, honneur pour un théologien chrétien qui n'avait été accordé jusqu'ici qu'à Tillich. Un *consensus* de l'opinion américaine, capable de fournir des normes pour juger de la chose publique, ne peut être acquis que grâce à la loi naturelle. L'auteur trouve cette dernière à la base du *Bill of Rights* (1789-1791), et il voit dans l'Eglise catholique sa source sûre.

M. Hudson, dans son recueil des documents pontificaux destiné à expliquer aux protestants l'enseignement papal, demande une déclaration papale reconnaissant que l'interprétation américaine défendue par le R.P. Jésuite est, au moins, *permise*. Il constate, en outre, que l'Eglise catholique est l'interprète seul compétent et autorisé de la loi naturelle et possède, de plus, une loi divine positive qui dépasse cette loi naturelle et qui lui permet de restreindre les libertés civique et religieuse. On pourrait citer, à son intention, l'article sur la liberté (*freedom*) et l'autorité dans le catholicisme romain qui paraît dans CHRISTIANITY AND CRISIS (XX/16) du 3 octobre. La candidature d'un catholique à la présidence américaine a rendu particulièrement aigu un problème qui est toujours au centre des discussions entre les catholiques et leurs concitoyens aux Etats-Unis. Ainsi RELIGION IN LIFE (Winter 1960-61) (XX/1) discute les problèmes de la liberté (*freedom*) américaine dans la presse, la télévision, le cinéma et la radio ; dans le monde contemporain (il s'agit particulièrement des cas d'Uphaus et Braden actuellement en prison ; le travail contre le racisme les avait amenés à s'associer avec des gens suspects de sympathie à l'égard du communisme qu'ils ont refusé de dénoncer) ; au sujet du contrôle des naissances (*planned parenthood*) et de l'homme dans le monde technologique (automation et chômage) (pp. 7-52, cf. pp. 52-70, compte rendu du livre de R.M. FAGLEY, sur le problème du contrôle des naissances sous le rapport de l' « explosion » démographique ; voir VERS L'UNITE CHRETIENNE, 5-6, mai-juin 1960, p. 36).

Un autre ordre de difficulté à la thèse du R.P. C. Murray est soulevé par le symposium édité par M. l'abbé Hastings sur l'Eglise catholique dans les pays où elle est en minorité et où les considérations pratiques ont parfois dicté une prise de position autre que celle adoptée par le R.P. Murray (p. ex. Australie, où, avec le soutien d'une partie de la hiérarchie, l'Eglise catholique cherche à exercer une influence nettement politique, selon l'article *Catholicism and Australian Politics* par A. WALKER dans THE CHRISTIAN CENTURY du 30 novembre 1960. L'article du symposium relatif à l'Eglise catholique en Australie, d'ailleurs assez pauvre, paraît désirer justifier cette tentative). La position de l'Eglise catholique est encore très différente dans les pays où les catholiques sont dans la majorité. Le non-catholique y voit souvent l'opportunisme. Un effort continu de la part des écrivains catholiques pour exposer la vraie nature et les applications de la loi naturelle et du bien commun, comme pour faire

les rapprochements avec les principes chrétiens appliqués par les anglicans et les protestants dans leurs travaux sur les questions d'ordre politique et social dans la ligne de Vie et Action du C.Œ.E., s'impose.

— *(Symposium) *Facing Protestant-Roman Catholic Tensions* (ed. W.H. Cowan) (Association Press, New York, 1960) continue le dialogue entre catholiques et protestants poursuivi dans les colonnes de *CHRISTIANITY AND CRISIS. Déjà dans THE COMMONWEAL (19 février) et dans *THE CHRISTIAN CENTURY (17 février) est paru le même article par *R. McA. BROWN au sujet des règles qui conviennent à ce dialogue. Le R.P. B.M. SCHEPERS, O.P., en a fait un commentaire supplémentaire dans THE CATHOLIC WORLD pour août. R. McA. Brown participe aussi avec G. WEIGEL, S.J., dans *An American Dialogue* (Doubleday, New York, 1960) et le R.P. Weigel a écrit la préface à la traduction *The Catholic-Protestant Dialogue* (Helicon, 1960) où J. GUITTON et J. DANIELOU représentent les catholiques et J. MADAULE et J. BOSC les protestants. *RELIGION IN LIFE, du printemps (XXIX/2) discute les approches protestantes aux conversations entre protestants et catholiques ; tandis que deux articles par le R.P. G. BAUM, O.S.A., donnent une appréciation catholique de l'évolution de la doctrine dans le protestantisme contemporain et du C.Œ.E. dans THE COMMONWEAL (20 mai et 24 juin).

On peut noter également la critique protestante et juive du catholicisme donnée dans **American Catholicism. A Protestant-Jewish View* (ed. P. Scharper) (Sheed and Ward, New York, 1959). Un écrivain protestant bien connu qui a contribué à ce denier symposium, *M. E. MARTY, a lui-même écrit un livre très remarqué, *The New Shape of American Religion* (Harper and Bros, N.Y., 1958), au sujet des conséquences de ce conflit entre la religion et le sécularisme dans lequel catholiques, protestants et juifs sont tous impliqués. La conscience qu'ont les catholiques américains de leurs rapports avec leurs concitoyens chrétiens et juifs dans la société américaine les a amenés à ce qui est très proche d'une auto-critique dans *Catholics in Conversation* (éd. D. McDonald) (Lippincott, Pa., 1960). Finalement, le N° 332 de *THE ANNALS (of the Am. Ac. of Pol. and Soc. Sc.) pour novembre 1960, s'occupe de la religion dans la société américaine, avec l'accent sur l'aspect sociologique, en quatre parties : 1° les tendances dans le passé et le présent ; 2° le rôle du laïcat parmi les protestants, les catholiques et les juifs ; 3° l'Eglise et ses rapports avec la société en matière de financement, des structures sociales, de l'éducation et de la politique ; 4° le problème de la division et de l'unité.

Th. C.

II. — CONSEIL ŒCUMENIQUE DES EGLISES

A. En général

— *RELIGION IN LIFE (Summer 1960, XXIX/3) considère Edimbourg 1910 et le C.Œ.E. aujourd'hui dans une série d'articles dont le plus intéressant est sans doute celui de l'archevêque Iakovos sur la contribution de l'orthodoxie orientale au mouvement œcuménique.

B. Division des Etudes

— Les ensembles de juin et novembre (N°s 25 et 26) de *BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY (du C.Œ.E., Genève), sous le titre de *L'Eglise dans une société dynamique*, donnent une série d'articles relatifs aux questions sociales auxquelles sont confrontées les Eglises, pour préparer l'assemblée du C.Œ.E. à New-Dehli, novembre 1961 (voir *Chronique*). Entre la deuxième et la troisième assemblée du Conseil, le département « Eglise et Société » a porté son attention sur l'étude des situations sociales névralgiques des pays non occidaux, surtout dans les pays de *Rapid Social Change*. A partir de New-Delhi, le comité a l'intention, en plus, d'étudier de près les problèmes éthiques centraux dans une société industrielle occidentale qui ne cesse d'évoluer socialement et économiquement. Ces études seront groupées : *a*) autour de l'idée et la structure de la société responsable et plus spécifiquement en rapport avec le progrès et la sécurité, l'abondance et le loisir, et les collectivités en qui, de fait, est concentré un pouvoir réel, et leurs relations mutuelles ; *b*) les problèmes de la personne humaine dans la société industrielle ; *c*) la dissolution des idéologies dans la société moderne et ses conséquences pour la vie des peuples ; *d*) le rapport entre la société responsable et la politique surtout en ce qui concerne les changements de régime dans la démocratie libérale et parlementaire. En rapport avec ces situations sociales concrètes, le comité de travail désire commencer une nouvelle enquête au sujet des fondements dans la théologie chrétienne aussi bien au niveau local que sur l'échelle du mouvement œcuménique mondial.

— (Rapport) *One Lord, One Baptism* (« Studies in Ministry and Worship », 17, 1 vol., 14 × 21,6, 80 pp., S.C.M., Londres, 1960). La commission théologique sur *Christ et l'Eglise* du C.Œ.E. a présenté ces rapports sur la Trinité divine et l'unité de l'Eglise et sur la signification du baptême lors de la réunion de la commission *Foi et Constitution* à St. Andrews, Ecosse, pendant le mois d'août. Ils sont essentiellement des rapports intérimaires destinés à assurer la continuité du travail de ceux qui se sont réunis ensemble depuis la troisième réunion de cette commission à Lund en 1951. On se reportera aux articles spécialisés sur le sujet dans VERS L'UNITE CHRETIENNE et ISTINA.

E. Commission des Eglises pour les Affaires Internationales (C.C.I.A.)

— **Rapport* 1959-1960 (br. 14 × 21,5, 60 pp., C.Œ.E./I.M.C., Londres/New York/Geneva). Ce rapport analyse la coopération de cet organisme avec d'autres organismes chrétiens ; ses contacts avec les organisations internationales et la direction de ses principaux efforts : *a*) la paix internationale et la sécurité ; *b*) les droits humains et la liberté religieuse ; *c*) l'élévation des peuples dépendants ; *d*) le développement économique et social, et *e*) les réfugiés et la migration. Les activités importantes du C.C.I.A. et leur service de documentation ne sont pas encore connus suffisamment en dehors des cercles déjà en rapport avec le mouvement œcuménique du C.Œ.E.

F. Autres activités du Conseil Œcuménique

— *LA COMMUNAUTE DES DISSEMINES, pour juillet 1960 (n° 9), bulletin du département des laïcs et du département pour la coopération entre hommes et femmes dans l'Eglise et la société, a comme titre *Ministres d'un peuple de prêtres*. Le bulletin donne des nouvelles de ces deux départements et, en outre, H.R. WEBER et N.A. NISSIOTIS

discutent divers aspects de la théologie du laïcat et de l'Eglise charismatique. Madeleine BAROT examine la question des femmes et du ministère et R. McGLASHAN parcourt l'enseignement des Eglises différentes au sujet du même ministère.

Th. C.

V. — QUESTIONS SOCIALES ET INTERNATIONALES D'INTERET ŒCUMENIQUE

A. La Paix mondiale

— A. ALLARD. *Ferveur* (1 vol., 14,2 × 21,2, 166 pp., Stop War, 38, av. Duray, Bruxelles, 1960). Ce livre porte le sous-titre : « Essai d'application pratique de la Doctrine chrétienne à la Politique » et pose la question : « Les catholiques jouent-ils un rôle dans l'établissement de la paix universelle ». Ici les autorités catholiques ont parlé clairement : « ...L'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action... n'est permis à aucun titre » (Pie XII). « Les masses qui voient à l'évidence que leur gouvernement prépare le carnage et la ruine du peuple par le moyen d'une guerre qu'il va entreprendre, peuvent et doivent renverser, par des moyens justes, ce régime » (Cardinal Ottaviani). C'est « l'infidélité des catholiques eux-mêmes », surtout des politiciens catholiques, qui est à craindre. Espérons que l'indignation généreuse de l'auteur suscitera une réponse courageuse parmi le grand public auquel ce livre est destiné.

Th. C.

VI-VII. — SITUATION ET TENDANCES DES EGLISES ORIENTALES EN GENERAL

— D. ATTWATER. *A list of Books in English about the Eastern Churches* (préface par L. McMahon) (br. polycopiée, XVII + 22 p., 21,8 × 28,8, St. Leo Shop, Newport (R.I.), 1960). Une bibliographie anglaise sélectionnée par un savant connu pour son travail sûr et irénique : elle entend initier l'étudiant au domaine de la chrétienté orientale, catholique, orthodoxe et dissidente.

VII. — SITUATION ET TENDANCES DES AUTRES COMMUNIONS CHRETIENNES

A. Eglises orthodoxes

2. De Russie

— H. ISWOLSKY. *Christ in Russia. The History, Tradition, and Life of the Russian Church* (1 vol., 14,3 × 12,2, X + 214 pp., Bruce, Milwaukee, 1960). Une présentation faite avec beaucoup de sympathie, sensibilité et connaissance par l'intérieur de l'âme religieuse de la Russie, telle qu'elle s'incarne à travers les âges dans la liturgie, la vie monastique et les formes de piété populaire. Très intéressants nous paraissent aussi les chapitres où l'auteur évoque la résonnance religieuse de l'histoire politique de la Russie. C'est un livre à recommander pour tous ceux qui désirent entreprendre la tâche toujours ardue d'un pèlerinage aux lieux sacrés de l'esprit russe.

Th. C.

Nos amis de la région parisienne seront heureux d'apprendre l'ouverture, à Paris, d'un secrétariat où ils pourront trouver tous les renseignements souhaitables sur la célébration de la Semaine de Prière et sur les diverses activités en faveur de l'Unité chrétienne. Affiches, tracts, brochures, périodiques, ouvrages d'information et de formation y sont à leur disposition. Ce secrétariat rendra, pensons-nous, de multiples services. Il assurera une meilleure coordination des initiatives et contribuera à leur succès. Nos frères séparés y seront reçus avec la plus grande bienveillance et nous espérons qu'ils ne manqueront pas de lui faire connaître, eux aussi, ce qui se fait de leur côté en faveur de l'unité des chrétiens. Il va de soi que nos amis de province et de l'étranger peuvent également s'adresser à ce secrétariat.

Jusqu'à la fin du mois de janvier, la permanence y est assurée chaque jour (sauf le dimanche matin), de 9 h 30 à midi et de 15 heures à 19 heures. Passé ce temps, une permanence plus réduite continuera de fonctionner dont les horaires seront communiqués par la voie de la presse. Adresse : Secrétariat parisien pour l'Unité chrétienne, 63, rue Monsieur-le-Prince, Paris (6e), DANton 97-66.

ISTINA (revue trimestrielle)		**VERS L'UNITE CHRETIENNE** (mensuel)	
France et Communauté	**15 NF**	France et Communauté	**5 NF**
Etranger	**18 NF**	Etranger	**6 NF**
de Soutien	**25 NF**	de Soutien	**10 NF**

Compte courant postal : Paris 90-36 - J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

Les abonnements partent de janvier et se prennent pour l'année entière

Imp. Chaperon, Clamart.

Cum Permissu Superiorum
Le Gérant : J. Dumont